15e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 19. 11 MAI 1893.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS,** Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres.

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT,** Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Parait à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — Je désirerais vivement avoir l'avis de l'*Ami du clergé* sur les retraites ecclésiastiques, afin d'en faire mon profit. Je ne doute pas que cette institution très répandue maintenant ne soit fort utile. Quand j'y suis appelé, je m'y rends avec plaisir et j'y porte toute ma bonne volonté. Il me semble en rapporter quelque fruit. Mais, après la retraite, même avant de quitter le séminaire, je sens comme un vide; il me manque quelque chose. C'est sans doute que, faute de bien savoir ce que doivent être ces retraites, je manque moi-même en chose essentielle. Peut-être pourriez-vous me venir en aide?

R. — Pour tirer le meilleur profit possible des retraites ecclésiastiques, telles qu'elles sont en usage parmi nous, il faut se rendre compte de ce qu'elles sont et leur faire produire pour son utilité propre tout ce qu'elles peuvent faire de bien. Mais il est également nécessaire de bien comprendre ce qu'elles ne sont pas et de n'y point chercher ce qu'elles ne peuvent procurer : autrement on jugerait mal une excellente institution. Il peut y avoir lieu de suppléer par d'autres moyens ce qui leur manque.

A. Les retraites ecclésiastiques, telles qu'elles sont instituées dans la plupart des diocèses, répondent à des besoins de diverse nature. Par ces fins diverses auxquelles elles doivent servir, elles sont assez complexes. Et, comme en toutes choses, *pluribus intentus minor est ad singula sensus*, cette multiplicité des fins ne permet pas d'obtenir chacune d'elles avec la même perfection que si elle était seule poursuivie.

La première de ces fins, celle qui a donné lieu à ces assemblées et qui doit rester toujours la principale, est la sanctification intérieure du prêtre par le recueillement, par la méditation, par la pratique des exercices spirituels. C'est dans le silence extérieur et intérieur que l'âme se rapproche de Dieu, qu'elle reçoit ses communications, qu'elle se renouvelle dans l'esprit du sacerdoce qui se perd si facilement au contact du monde, qu'elle ravive en elle le sentiment des grandes vérités qui sont le fondement de la vie chrétienne et l'élément le meilleur des exhortations que le prêtre doit tenir prêtes au service de quiconque vient auprès de lui chercher la lumière et la force. Pour atteindre cette fin, la première condition est la retraite, l'éloignement des affaires, l'absence des distractions extérieures, le calme parfait de l'âme qui se recueille en présence de Dieu seul. Dans cette solitude et ce silence, aucune voix ne devrait se faire entendre que pour rappeler les grandes vérités sur lesquelles une âme sacerdotale doit élever l'édifice de sa perfection chrétienne et sacerdotale. Mais la retraite ecclésiastique doit répondre encore à d'autres fins, et il n'est pas possible de lui conserver d'une manière absolue ce caractère intime et exclusivement intérieur qui convient aux exercices spirituels.

C'est en effet une autre fin de la retraite ecclésiastique de réunir l'évêque et ses prêtres, de les mettre en rapport par quelques jours d'intimité pieuse. L'évêque peut voir ses prêtres en particulier, leur faire sentir sa bonté et sa sollicitude paternelles, donner des avis, dissiper des nuages, relever des courages abattus. Il peut leur parler en public, leur faire des communications qui ne comporteraient pas l'emploi d'un document public, leur imprimer une direction générale, rappeler celles des prescriptions du droit général ou particulier qu'on serait en danger de négliger plus qu'il ne convient. C'était là autrefois l'objet des synodes. Maintenant que les synodes ne se tiennent plus ou qu'ils sont consacrés surtout à formuler des enseignements, il faut bien les remplacer de quelque façon. Les retraites sont un moyen tout trouvé de se mettre, évêques et prêtres, à l'unisson, pour la bonne administration spirituelle du diocèse. Mais cette utilité des retraites y introduit un élément bien différent du premier. La récollection nécessaire aux exercices spirituels demanderait que toute autre préoccupation fût écartée. Le caractère administratif et quelque peu synodal qu'il est impossible de leur enlever y

introduit au contraire des préoccupations qui se rapportent à l'état général de l'Eglise, aux luttes actuelles, aux conditions dans lesquelles se trouvent le diocèse, ses institutions, ses paroisses. Séparées, chacune de ces fins absorberait facilement et devrait absorber tout le temps et toute l'attention des retraitants. Unies, elles doivent se les partager. Le difficile est de trouver la juste mesure.

A ces deux fins plus importantes, il s'en ajoute d'autres qui, pour être secondaires, n'en ont pas moins une influence marquée sur la retraite.

A la sanctification personnelle du prêtre se rapporte la bonne manière de s'acquitter des fonctions sacrées : de là, l'utilité de la récitation en commun du bréviaire, la revue, faite en particulier ou sous la direction d'une moniteur, des cérémonies de la messe et de celles de l'administration des sacrements.

Aux relations entre les membres de la famille sacerdotale se rapportent les communications amicales que se font avec tant de bonheur les prêtres réunis, après un intervalle plus ou moins long, au lieu de leur formation cléricale.

Chacune de ces préoccupations prélève sa quote-part, si légère qu'elle soit, sur le temps et sur l'attention des retraitants, et diminue d'autant la part des exercices spirituels proprement dits.

Tout ce qui précède est intrinsèque à la retraite entendue comme elle se pratique communément. Mais il arrive souvent que d'autres fins d'ordre tout différent restreignent encore la part déjà trop mesurée qui reste à la sanctification personnelle : examens, affaires ecclésiastiques à traiter, affaires même civiles, achats, etc. Si les évêques ne sont pas constamment attentifs à tenir éloignées ces causes de distraction, elles diminuent encore dans une large mesure la liberté d'esprit des retraitants et le temps qu'ils peuvent accorder au recueillement.

Au partage que nécessite la multiplicité des fins, s'ajoutent les difficultés venant de l'agglomération dans les mêmes locaux d'une quantité considérable d'ecclésiastiques.

Il en est qui sont inévitables. Dès lors qu'on réunit en totalité ou par masses considérables les ecclésiastiques d'un diocèse, il faut s'attendre à tous les inconvénients qu'entraîne nécessairement la multitude : grand mouvement dans la maison, rencontres fréquentes où il est moralement impossible de ne pas trouver ou de ne pas offrir l'occasion d'une distraction, une certaine gêne matérielle qui nuit à la liberté et au recueillement de l'âme, l'impossibilité de trouver pour son âme tous les secours dont on pourrait avoir besoin : il ne suffit pas en effet de trouver un confesseur que l'on puisse occuper pendant quelques minutes ; mais il serait fort utile de conférer de son intérieur et de sa retraite elle-même avec un bon directeur, ce que la multitude des retraitants ne saurait guère permettre.

Il est d'autres difficultés qui ne sont pas inhérentes aux réunions de ce genre, mais qu'on ne peut éviter faute de ressources. La plus grave de toutes est l'insuffisance ordinaire des locaux. Que des retraitants n'aient pas à la maison tout ce qui leur est nécessaire, et principalement une chambre ou une cellule où ils soient chacun seul et suffisamment à l'aise, il est alors impossible d'espérer une bonne retraite.

Il ne dépend pas de chaque retraitant de se procurer les conditions matérielles les plus favorables pour sa retraite, ni d'apporter au règlement extérieur aucune modification, ni de changer le caractère des retraites diocésaines. Mais il dépend de chacun de tirer le meilleur parti possible des secours que lui offre la retraite diocésaine et de chercher dans des retraites d'un autre genre ce qu'une retraite diocésaine ne peut lui procurer que très imparfaitement.

B. — Chaque prêtre, d'abord, doit s'efforcer de tirer le meilleur parti possible de la retraite diocésaine.

En premier lieu, il lui faut y assister fidèlement. Dans la plupart des diocèses, c'est une obligation imposée par l'autorité épiscopale. Il est toujours bien d'accomplir un devoir et de donner en cela le bon exemple. On peut avoir parfois des raisons de solliciter une dispense. Qu'on la demande si les raisons sont sérieuses : l'autorité épiscopale, d'ailleurs, les jugera. Mais si elles ne sont pas entièrement décisives, même avec l'espoir d'obtenir, mieux vaut ne pas faire la demande. On se doit à son évêque qui appelle ; on se doit à ses confrères qui attendent ; on se doit à soi-même, la retraite devant être une source de grâces. Ces retraites générales d'ailleurs n'ont de raison d'être, de véritable utilité et d'avenir que si le clergé y prend part dans tout son ensemble. Chaque exception qui n'est pas amplement justifiée est une atteinte portée à cette utile institution. L'abstention de l'un entraîne bientôt celle d'un autre, et ceux qui manquent le plus volontiers sont souvent ceux auxquels la retraite aurait pu et dû faire plus de bien. Si un prêtre croyait se distinguer et se mettre au dessus de la *plèbe* de ses confrères en s'abstenant, il comprendrait bien peu l'esprit de Notre-Seigneur qui est un esprit d'humilité, de charité et d'union fraternelle. Qu'on n'objecte pas non plus le peu de fruit qu'on tire de ces retraites, attendu qu'il dépend de chacun d'en profiter dans une large mesure. Il peut y avoir des difficultés à vaincre ; elles ne sont pas insurmontables.

En second lieu, il faut venir à la retraite pour la suivre intégralement. Le temps donné aux saints exercices est très court : de l'aveu des plus expérimentés, il est insuffisant. Ce n'est pas en un jour que l'âme peut arriver à se recueillir, à scruter ses plus intimes replis, à concevoir les bons sentiments sur lesquels germeront les résolutions énergiques et fécondes. D'ailleurs, si une retraite est bien conduite, le commencement et la fin n'ont pas moins d'importance que le milieu. Ils en ont même davantage : le commencement

en dessinant le courant, la fin en consacrant les résultats acquis et en tirant les conséquences des vérités exposées. Une des plus graves erreurs pratiques au sujet des retraites, c'est de croire que toute l'utilité de la retraite consiste dans la revue du passé. Sur cette fausse persuasion, on croit l'œuvre terminée par l'entrevue avec le confesseur. C'est bien là une opération nécessaire ; mais elle n'a pour but que d'ôter un obstacle, elle n'édifie rien pour l'avenir. C'est une préparation à la vraie retraite, ce n'est pas la retraite elle-même. La vraie retraite ne commence que quand l'âme peut sans aucun obstacle s'élever vers Dieu et se soumettre à l'action de son esprit. C'est alors seulement que l'âme conçoit ce feu sacré dont le psalmiste dit : « In meditatione mea exardescet ignis. »

En troisième lieu, il faut mettre de côté toute autre préoccupation : les raisons en sont suggérées plus haut.

En quatrième lieu, il faut observer avec la plus grande exactitude le règlement de la retraite pour l'exactitude à tous les exercices et pour le silence. Si la retraite, dans les vues de Dieu, doit nous être utile, c'est par les exercices dont elle se compose que la grâce nous arrivera. Et pour entendre la voix de Dieu, il faut que nos oreilles soient fermées à tout autre son.

En cinquième lieu, il faut, en dehors des exercices publics, pratiquer cette récollection active, ce travail sur nous-mêmes sans lesquels il n'y a pas de retraite fructueuse. Deux difficultés se présentent ici. L'une vient de la fatigue. Les exercices communs sont pour le corps une source de grande lassitude et l'esprit est facilement mal disposé quand le corps n'en peut plus. Mais le meilleur moyen de reposer le corps et l'esprit est de se tenir, dans sa cellule, à l'écart de tout bruit, de tout mouvement extérieur, et de s'occuper des saintes pensées de la retraite, comme faisait la sainte Vierge : « Conservabat omnia verba hæc, conferens in corde suo. » L'autre est l'embarras dans lequel on peut se trouver au sujet du choix des pensées auxquelles on doit s'occuper. Aucune règle ici n'est absolue, sinon celle de suivre l'attrait divin. Si nous devons aller à Notre-Seigneur il faut, selon sa parole (Joan. VI, 44), que ce soit le Père qui nous entraîne. Et le Père nous entraîne de mille manières. Mais il arrivera souvent que ce sera dans le sens des instructions entendues : « Fides ex auditu. » Les communications divines sont plus fréquentes par les voies ordinaires que par les extraordinaires. Or, si Dieu nous prépare des lumières dans la retraite, le moyen ordinaire pour nous les faire parvenir est la parole de celui qui nous parle en son nom.

En sixième lieu, le travail intérieur doit aboutir à édifier sur des convictions renouvelées et plus affermies que jamais de fermes résolutions, peu nombreuses, mais répondant à la situation où Dieu nous a placés, aux difficultés que nous avons à vaincre, surtout à celles qui viennent de nous et de notre intérieur.

Tous ces conseils visent à obtenir la première et principale fin de la retraite, qui est le renouvellement spirituel et la sanctification de l'âme. Pour obtenir la seconde, savoir l'esprit d'union entre l'évêque et ses prêtres, et entre confrères, il suffit d'apporter à la retraite l'esprit que Notre-Seigneur a tout spécialement inspiré à ses apôtres et que l'Eglise demande à son clergé.

Cet esprit se résume dans un mot d'usage assez ordinaire qui exprime tout ce que nous devons être pour nos supérieurs et entre nous : « la famille sacerdotale. »

Dans cette famille, l'évêque est le *père ;* il l'est par l'autorité, par l'affection, par le dévouement, conformément aux recommandations de Notre-Seigneur qui ne permet pas aux siens d'exercer sur leurs frères l'empire et la domination dont se targuent les puissants de la terre, conformément à l'idée que nous donnent de l'évêque les lettres si belles de saint Ignace, martyr, celles de saint Cyprien et des anciens Pères, conformément aux dispositions canoniques qui veulent de l'évêque un gouvernement avant tout paternel. Ce caractère de l'autorité épiscopale se manifeste surtout dans les retraites ecclésiastiques où les préoccupations administratives sont aussi restreintes que possible et où rien ne met l'évêque dans la nécessité de remplacer la mansuétude par la rigueur. A cette bonté paternelle, nous devons répondre par la confiance la plus affectueuse, qui n'exclut point le respect et la soumission, mais rend plus agréable l'exercice du commandement et celui de l'obéissance, comme saint Paul l'insinue en plusieurs passages de ses épîtres.

Dans la même famille sacerdotale, nous sommes tous frères. Nous devons nous aimer : c'est le précepte spécial de Notre-Seigneur à ses apôtres dans l'admirable discours qui suivit l'institution de la sainte Eucharistie. Il veut que cette affection fraternelle serve de marque pour discerner ceux qui sont ses disciples. Et s'il veut que cet esprit de charité soit le caractère distinctif des simples chrétiens, à plus forte raison veut-il que les ecclésiastiques le fassent paraître dans leurs rapports mutuels. Or en nulle autre circonstance cette fraternelle union n'est plus nécessaire et plus naturelle que dans la retraite ecclésiastique. C'est alors qu'il convient de renouveler et de resserrer les liens de la charité. Il ne serait pas suffisant que l'unité matérielle de la famille fût la seule à paraître dans la multitude des prêtres assemblés ; il faut encore et surtout qu'on y admire l'unité des esprits et le lien de la paix. Chacun doit contribuer pour sa part à cette manifestation si édifiante, si consolante, si fortifiante pour tous. Il nous est doux de vivre avec nos frères sous un même toit, sous le toit qui abrita notre jeunesse cléricale : « Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum. » C'est en même temps un appui pour nous et une force

de nous sentir unis aux frères qui soutiennent les mêmes combats, luttent contre les mêmes difficultés, passent par les mêmes épreuves et travaillent comme nous dans les angoisses à l'édification du temple, à la sanctification des âmes.

On voit par là quel tort causeraient à une retraite ecclésiastique les divisions, les intrigues, les propos défavorables, les manques d'égards et tout ce qui peut refroidir ou éteindre la charité. L'effet serait juste l'opposé de ce qu'on doit trouver dans ces réunions, l'unité des âmes. Et, par une conséquence nécessaire, la première fin, la sanctification personnelle de chaque retraitant, se trouverait également sacrifiée.

C. — Si l'on entre dans la retraite et qu'on la suive avec cette idée et dans ces dispositions, on en tirera certainement le fruit qu'elle peut et doit procurer.

On ne lui demandera que ce qu'elle peut donner : comme elle n'est que partiellement une retraite, on n'en attendra pas le résultat qu'on obtiendrait en ce genre d'une retraite véritable suivie pendant un temps plus long, avec plus de méditations, plus de secours spirituels et plus de travail intérieur sur soi-même. Mais on ne regardera pas comme peu de chose d'avoir eu sous les yeux les devoirs, les dangers, les ressources du sacerdoce, de s'être renouvelé dans l'esprit du séminaire, d'avoir formulé des résolutions nouvelles et d'avoir conçu pour le bien une ardeur toute rajeunie. On saura aussi estimer à sa valeur le bonheur qu'on aura goûté en la compagnie de ses supérieurs et de ses confrères.

Quand on a trouvé ces avantages dans une retraite ecclésiastique, il faut s'en tenir bien satisfait : on ne saurait raisonnablement demander davantage. Mais nous ne voulons pas insinuer que cela suffise à tous les besoins et qu'on ne puisse, qu'on ne doive même désirer autre chose. C'est au contraire notre avis que les retraites ecclésiastiques, si utiles qu'elles soient, sont insuffisantes et qu'il faut se procurer encore d'autres retraites. Les raisons en sont faciles à comprendre.

D'abord, les retraites ecclésiastiques sont relativement rares. Chaque ecclésiastique n'y est appelé qu'une fois tous les deux ans, ou même tous les trois ou quatre ans. Cet intervalle est trop long. Il faut revenir à soi plus souvent si l'on veut se soutenir dans le zèle et la ferveur.

Ensuite, les retraites ecclésiastiques ne laissent pas à l'esprit assez de liberté pour qu'il se recueille entièrement comme il le faut. On ne peut y donner assez à l'oraison, à l'étude de soi, à la considération des vérités fondamentales, en un mot, à ce qui est l'essentiel d'une retraite.

Ajoutez à cela que la durée des retraites ecclésiastiques est nécessairement très courte et trop courte pour que la retraite puisse porter ses fruits. Ce n'est pas en une heure, ni même en un jour que l'âme peut arriver à se recueillir profondément comme il est nécessaire pour être entièrement ouverte aux impressions de la grâce et fermée à tout le reste. Ce n'est pas en quelques jours seulement que l'âme se pénétrera à fond des grandes vérités et se les identifiera au point de les traduire sans effort et sans préoccupation dans les conversations et dans l'action. Rien, pour ce résultat, ne saurait suppléer l'action du temps.

Il faut donc qu'il soit possible aux prêtres en dehors des retraites ecclésiastiques de se livrer aux exercices spirituels dans des conditions qui leur en assurent tout le bénéfice.

Si, en sortant de la retraite commune, on sent encore le besoin d'un recueillement plus complet, il n'y a rien là qui doive faire penser qu'on aurait mal usé de la retraite commune. C'est seulement une preuve que celle-ci ne saurait suffire à tout et qu'on a de bonnes raisons de désirer encore autre chose.

Nous pourrons revenir sur ce sujet.

Q. — Ne trouvez-vous pas qu'on abuse des litanies depuis quelques années ? Tous les saints auront bientôt leurs litanies. Passe encore pour les saints canonisés et même pour les bienheureux. Mais voilà que Jeanne d'Arc qui n'est même pas vénérable a déjà les siennes. N'est-ce pas prévenir les jugements de l'Eglise et rendre à un personnage un commencement de culte ? Remarquez bien que ces litanies dont je vous adresse un exemplaire n'ont reçu aucune approbation. — Je pourrais vous citer aussi une église de France où on a représenté un personnage mort depuis peu la tête entourée d'un nimbe. Que pense l'*Ami du Clergé* de tout cela ? Ces honneurs que l'on rend ainsi à ces personnages avant le temps, ne peuvent-ils pas nuire à leur béatification ?

R. — Les questions posées par notre correspondant se réduisent à ceci :

1° L'évêque peut-il approuver des litanies ?

2° Peut-il en approuver en l'honneur de personnages qui ne sont ni canonisés ni béatifiés ?

3° En quoi consiste le culte défendu pour les serviteurs de Dieu ?

4° Si ce culte défendu leur est rendu, ne nuit-il pas à la cause de leur béatification ?

Ad 1. Disons d'abord que l'on peut se faire à soi-même des litanies, sans aucune approbation ; mais si on veut les publier, il en faut une.

Les évêques peuvent approuver des litanies, mais non pour le *culte liturgique*. Le 16 juin 1880, la Sacrée Congrégation des Rites semblait le leur avoir défendu par le *Monitum* suivant : « Bien que, à l'exception des litanies du saint nom de Jésus, de la sainte Vierge, dite de Lorette, et des saints, qui sont renfermées dans les livres liturgiques, on ne trouve aucunes litanies approuvées par le Saint-Siège, on ne laisse pas cependant d'en publier en l'honneur de tel ou tel saint ou d'un mystère, surtout dans les livres de dévotion, qui sont munis quelquefois de l'*imprimatur* de l'autorité ecclésiastique. La Sacrée Congrégation des Rites croit de son devoir d'avertir les RR. Ordinaires de

ne pas laisser réciter *publiquement* des litanies autres que celles qui ont été approuvées par le Saint-Siège et dont nous venons de parler, ou celles qui pourraient à l'avenir être approuvées par la Sacrée Congrégation de l'Inquisition. Elle leur rappelle en même temps qu'*ils ne peuvent permettre l'impression des livres dans lesquels se trouvent des litanies non approuvées par le Saint-Siège.* »

Deux ans plus tard, le 29 octobre 1882, la même Congrégation, dans une lettre adressée à l'évêque de Strasbourg, a singulièrement adouci (ou réformé) la déclaration de 1880. On y lit :

« Monitum de quo agitur respicere litanias in *liturgicis et publicis functionibus* recitandas ; posse vero, imo teneri Ordinarios alias seu novas litanias examinare, et, quatenus expedire putent, approbare, at nonnisi pro *privata* atque *extraliturgica* recitatione. »

Donc les évêques ne peuvent autoriser la récitation de litanies nouvelles pour les fonctions *liturgiques* et *publiques*, mais ils peuvent en autoriser pour la récitation *privée* et *extraliturgique*.

A notre humble avis, les mots *liturgiques* et *publiques* sont synonymes dans le cas présent et ils indiquent l'un et l'autre les fonctions faites au nom de l'Eglise par ceux qu'elle en a chargés. Il ne faudrait donc pas appliquer le mot *liturgiques* aux fonctions proprement liturgiques, et réserver le mot *publiques* aux récitations faites en commun : ce serait aller contre la manière de parler de l'Eglise. En conséquence nous concluons que les litanies approuvées par les évêques peuvent être récitées par les fidèles, même en commun à l'église, pourvu que ce ne soit pas pendant un office *liturgique*.

Ad 2. Il est certain que les évêques peuvent autoriser des litanies composées en l'honneur des saints canonisés et même des bienheureux. Le peuvent-ils si les personnages ne sont ni canonisés ni béatifiés ?

Nous répondons affirmativement ; mais les litanies en question ne doivent pas être récitées dans les offices liturgiques.

Ad 3. L'Eglise, qui ne veut pas qu'on préjuge ses décisions, a défendu de déférer *solennellement* les honneurs qu'elle réserve à ses saints à ceux qui ne sont point encore préconisés par son jugement. Un culte privé qui se borne à la bonne opinion de leurs mérites et de leur bonheur, au respect pour leur vertu, à la confiance en leurs prières, ne peut d'ailleurs être interdit ; on le rend dès cette vie même aux serviteurs de Dieu qui se distinguent du commun des fidèles par une conduite exemplaire. Mais ne peut-on rien au-delà pour témoigner sa vénération à ceux qu'une sainteté plus éclatante, une mort glorieuse et des miracles bien avérés semblent nous indiquer comme des modèles à suivre et des intercesseurs à supplier ? Tout le monde convient assez qu'on peut en quelque sorte laisser un libre cours à la dévotion du peuple chrétien, qu'il suffit de tenir la bride au zèle aveugle et de réprimer la présomption. Mais quelles sont les justes bornes qu'il faut poser et que l'on ne peut passer sans crime ? C'est une question délicate, qui fut vivement agitée à Rome, sous le pape Clément VIII. Il paraît qu'elle fut réduite à vingt-quatre articles, et que les opinions étaient alors fort partagées : l'affaire fut même assoupie par ordre du pontife et les doutes proposés ne furent jamais résolus.

C'est au pape Urbain VIII que la décision était réservée. Dans son décret du 13 mars 1625, qu'il fit envoyer à tous les évêques, non seulement il interdit en général tout *culte public*, mais encore il défend : 1° de peindre les personnes mortes en odeur de sainteté, la tête couronnée du cercle de lumière, qu'on appelle *auréole*, d'exposer leurs tableaux dans les lieux saints, autels, églises et chapelles ; 2° de publier des histoires de leur vie, des relations de leurs vertus et miracles, sans l'approbation de l'évêque diocésain, assisté de personnes doctes et pieuses. S'il arrive dans le cours de ces ouvrages qu'on donne à son héros le titre de *saint* ou de *bienheureux*, il ne faut l'entendre que de la perfection et de l'excellence de ses mérites, sans vouloir prévenir le jugement de l'Eglise, qui peut seule donner un véritable éclat à sa gloire et à sa sainteté. Les auteurs de pareils écrits doivent mettre à la fin de leurs livres une protestation dont la forme est déterminée ; 3° d'orner leurs tombeaux comme ceux des vrais saints, d'y suspendre des lampes allumées, des images et des offrandes.

Le cardinal Bellarmin, avant le décret de 1625, qu'il ne vit pas, puisque la mort le frappa en 1621, avait publié sur le culte des serviteurs de Dieu un fragment approuvé par Benoit XIV, dans son célèbre traité de la *Béatification* et de la *Canonisation des saints*.

« Je n'ai pas amplifié, dit-il ; au contraire, j'ai plutôt modéré les honneurs qu'on peut rendre aux pieux serviteurs de Dieu qui ne sont pas canonisés : j'ai dit qu'on ne pouvait pas les proclamer ouvertement comme saints, les invoquer *publiquement*, les nommer dans *les litanies et prières solennelles ;* ériger des autels ou des églises en leur mémoire, les peindre avec la couronne de gloire ; placer leurs tableaux dans les temples ; célébrer leur fête avec la pompe des offices ecclésiastiques et honorer publiquement leurs reliques ; mais aussi j'ai dit, et je le répète encore, que l'Eglise ne défend rien au delà de ces pratiques d'un véritable culte. Je soutiens donc toujours que les simples fidèles peuvent *en particulier* regarder comme bienheureux ces serviteurs de Dieu, c'est-à-dire les estimer dignes des honneurs de la canonisation, et en ce sens leur donner même le titre de *saints* ; qu'on peut être pénétré pour eux de la vénération qu'inspire la sainteté ; qu'on peut dans ses besoins les invoquer avec confiance et solliciter leur intercession auprès de Dieu ; qu'il est permis de célébrer une espèce de fête ou de réjouissance le jour de leur mort ; permis enfin de

garder leurs images avec dévotion et de conserver leurs reliques avec décence, mais hors des lieux sacrés. »

De tout cela nous concluons que l'on peut rendre aux serviteurs de Dieu un culte *particulier*, mais non un *culte officiel et public*. Les litanies en elles-mêmes ne font pas partie du culte public; elles ne s'y rapportent que si elles sont récitées pendant un office liturgique. Quant au nimbe, tous les auteurs, après le décret du pape Urbain VIII, le regardent comme un attribut exclusif des bienheureux et des saints.

Ad 4. Les souverains Pontifes ont menacé de peines très graves ceux qui rendent aux serviteurs de Dieu le culte *public* réservé aux saints. En outre, ces hommages indiscrets rendent absolument nulle toute autre procédure, tout jugement ou déclaration portés par quelque autorité que ce puisse être. Aussi le Saint-Siège exige-t-il une enquête fort sévère pour démontrer qu'aucun culte public n'a été rendu à celui dont on a introduit la cause.

Q. — 1° Suffit-il pour avoir la faveur de l'autel privilégié, 2 ou 3 fois par semaine, de payer sa cotisation personnelle et annuelle pour l'œuvre de saint François de Sales, comme je l'ai ouï dire ?

2° Celui qui a fait profession dans le Tiers-Ordre séculier de saint François d'Assise, jouit-il, *ipso facto*, de la faveur de l'autel privilégié ? ou faut-il d'autres conditions ? Une délégation explicite de l'Ordinaire est-elle nécessaire ?

R. — Ad 1. Les prêtres chargés dans une paroisse ou dans le diocèse de la direction de l'œuvre de saint François de Sales jouissent de la faveur personnelle de l'autel privilégié *à chaque messe dite pour des associés défunts* [1]. Les prêtres qui se contentent de payer leur cotisation annuelle ne jouissent d'aucun privilège à ce sujet. Il y a d'autres œuvres plus privilégiées. Ainsi le privilège de l'autel trois fois par semaine est accordé, dans l'œuvre de la *Propagation de la foi* : 1° au prêtre qui est chargé dans une communauté ou une paroisse de recueillir les aumônes des membres, si minime que soit la somme recueillie; et 2° au prêtre qui verse *personnellement* à l'œuvre le montant d'une dizaine, soit 26 francs.

Ad 2. Il ne faut aucune permission de l'évêque pour jouir de la faveur de l'autel privilégié, et les prêtres tertiaires en jouissent *ipso facto*.

Q. — Un haut personnage et fort riche, vint me trouver dernièrement en me disant : Monsieur le curé, voici cent francs pour cinquante messes basses. Je ne vous donne pas de grand'messes à dire pour mes défunts, parce que ma conviction est que les messes basses ont la même valeur et la même efficacité que les grand'-messes. — J'ai souligné l'erreur au passage, en disant que l'application du fruit de la messe était faite par Dieu en raison du sacrifice que s'impose la personne qui demande la messe. Le cher *Ami du Clergé* pourrait bien mieux dire encore et je lui serais reconnaissant de me faire savoir tout ce qu'il y a à dire sur cette question.

[1] Bref du 11 mai 1883, valable pour 10 ans.

R. — Nous avons plusieurs fois déjà traité cette question. Voici le résumé de nos explications.

Une messe basse profite moins aux âmes qu'une messe chantée parce que :

1° L'effet obtenu par chaque offrande du saint sacrifice est plus considérable quand ceux qui l'offrent ou le font offrir y contribuent dans une plus large mesure. Car la messe participe à la vertu infinie du sacrifice de la croix dans la mesure où il est possible qu'elle y participe. Or plus l'acte par lequel on l'offre est parfait, plus l'oblation de la messe a de puissance pour participer à la valeur du sacrifice de la croix. Si dans l'offrande d'une messe il entre plus de dispositions et d'efforts de la part de ceux qui l'offrent ou la font offrir, si la célébration de la messe est entourée de plus de solennité, le fruit obtenu est aussi plus grand.

2° Les solennités extérieures instituées et pratiquées par l'Eglise ont aux yeux de Dieu une grande valeur, parce qu'il aime l'Eglise et qu'il est disposé à lui accorder ce qu'elle lui demande. Comme la messe obtient ses fruits par voie de suffrage, Dieu accorde à la messe entourée des solennités instituées par l'Eglise une plus grande somme de fruits.

3° Le fruit de la messe peut encore être augmenté en raison de la gloire qu'il procure à Dieu par l'édification donnée, par la pompe des cérémonies, et par tout ce qui est de nature soit à inspirer le respect pour la majesté divine, soit à inspirer aux hommes de saintes pensées. Or, la messe chantée procure plus que la messe basse la gloire de Dieu sous ce double rapport. Le fruit en est donc plus grand.

Par contre tout ce qui amoindrit le concours de ceux qui offrent ou font offrir le saint sacrifice, tout ce qui diminue la solennité des cérémonies, tout ce qui enlève à l'oblation de la messe une partie de son éclat aux yeux des fidèles, diminue le fruit du saint sacrifice.

La qualité de ceux qui font célébrer des messes basses au lieu de messes chantées pourrait faire que la diminution des fruits fut plus considérable. Qu'un pauvre fasse célébrer une messe basse, parce qu'il ne peut faire célébrer une messe chantée, personne ne jugera qu'il fait peu pour Dieu et pour l'âme de ses défunts. Et Dieu qui sait estimer les aumônes d'après leur valeur relative, aura pour agréable son offrande. Ainsi le fruit de cette messe basse sera abondant. Qu'un haut et riche personnage dans une circonstance où il conviendrait qu'il fît mieux, se contente d'une messe basse, qu'il le fasse parce qu'il n'a pas d'estime pour les cérémonies de l'Eglise et qu'll néglige l'occasion de rendre gloire à Dieu et d'édifier les fidèles, le sacrifice offert en son nom ne sera pas sans valeur, aux yeux de Dieu, parce qu'il a, de lui-même, son efficacité ; mais on peut être certain que le fruit en sera moindre que dans le premier cas, Dieu l'ayant pour moins agréable.

Mais il peut bien arriver aussi que le riche faisant célébrer des messes basses ne manque à au-

cune convenance, qu'il ne méprise pas les cérémonies de l'Eglise et ne manque en rien à ce que réclament la gloire de Dieu et l'édification des fidèles, et qu'ainsi les messes offertes en son nom aient toute l'efficacité possible.

Voici, en conséquence, ce que nous conseillerions au riche et haut personnage : Pour toutes les messes qu'il est coutume de faire célébrer pour les proches, nous lui conseillerions de faire célébrer des messes chantées, entourées de toute la pompe qui est en rapport avec sa condition et sa fortune, parce qu'ainsi le demandent les convenances : c'est le moyen de procurer plus de soulagement à ses défunts. Pour les autres messes qu'il veut bien faire célébrer, si aucune des raisons exposées ci-dessus ne demande qu'il préfère des messes chantées, qu'il fasse célébrer s'il le veut des messes basses.

Q. — Pardonnez-moi de venir vous demander un instant ; je ne trouve pas, dans la théologie, la réponse précise au cas spécial que je voudrais résoudre, et je vous prie de vouloir bien m'aider de votre direction.

Voici le cas. Une jeune femme est très faible de santé ; on dit vulgairement : elle s'en va de la poitrine. Elle a eu au moins deux enfants ; depuis la naissance du dernier surtout elle est très fatiguée. Elle semble prétendre que s'exposer à en avoir un autre ce serait pour elle la mort ; et, dans cette crainte, *debitum conjugale reddit inhoneste* (je suppose que ces mots rendent suffisamment la situation). Que faut-il exiger ? Je pense qu'elle ne peut demander d'abord ; dans ce cas, il n'y aurait pas d'excuse. S'il lui faut rendre son devoir, est-ce que son état, ses appréhensions, sont une raison suffisante de ne pas agir comme elle devrait ? Son mari connaît sa santé, et je suppose qu'elle n'est pas sans lui avoir dit le danger qu'elle peut courir. D'ailleurs elle ne se croit pas beaucoup en sûreté de conscience, puisque, ne se sentant pas une résolution courageuse de changer de conduite, elle n'a pas voulu depuis assez longtemps s'approcher de la communion.

R. — Timores hujusmodi esse non possunt in conjuge ratio sufficiens male agendi in redditione debiti. Aut contemnendi sunt, et sperandum est non defuturum esse auxilium Dei opportunum ; aut abstinendum est tum a petitione tum a redditione debiti. Nunquam uxor potest inducere maritum ad male agendum, nec etiam positive concurrere, imo nec consentire peccato compartis. Posset tamen se habere passive aut permissive, adstante justa causa, ut vitaret, v. g., mariti graves iras, verbera, aut probabile periculum ne ad alias mulieres diverteret.

Utrum vero dari possit bona fides, quæ in hac materia a peccato excuset ? Disputant. Saltem admitti posse videtur, propter peculiarem circumstantiam, puta infirmitatis, aliqualis bona fides, quæ excuset, si non a toto, saltem a tanto peccato. Unde stante hac bona fide, in hac circumstantia speciali, peccatum e mortali evadere posset veniale.

Unde (ad propositum casum), si prædicta mulier sit, aliqualiter, propter causam suæ infirmitatis, in bona fide, in qua tamen minime esset positive confirmanda, absolvi posset et ad communionem admitti : secus vero, si deficiat bona fides, quod valde reformidandum videtur ex illius modo agendi. In ea enim recessus a communione ex longo jam tempore arguit saltem probabiliter conscientiam peccati gravis.

Si hanc conscientiam habeat, nec velit a malo desistere, neque communione, neque absolutione donari potest. Imo, si habeat tantum suspicionem peccati gravis, et directe a confessario petat utrum id quod agit inhonestè sit peccatum mortale, ipsi aperte respondendum est, et inculcanda est obligatio nihil agendi hujusmodi quod graviter repugnet legi matrimonii, et si nolit in posterum peccatum vitare, non est absolvenda. Addat confessarius plerumque vanos esse, ipsis medicis consentientibus, timores mortis qui concipiuntur ob usum naturalem matrimonii, cum ipsa natura, seu Deus, ad bonum effectum ducat quod præstat et jubet ; periculum vero mortis, certum aut certo probabile, eximere ab obligatione reddendi debitum, quo in casu et uxor abstinere et a marito abstinentiam exigere potest ac debet.

Q. — Un confrère demande à un autre si un vieil impratiquant, bourgeois, qu'il a confessé et administré, a aussi communié. Réponse négative, avec cette raison : « Il ne me l'a pas demandé. » Un geste du confrère montre qu'il a peur pour la certitude entière de la conversion. Alors vient l'explication : « Jamais, dit l'autre, je ne propose la communion *à des gens de cette espèce*, depuis le fait qui m'est arrivé pendant mon vicariat. Après avoir confessé assez passablement un vieux bourgeois très malade, je lui demandai s'il ne voulait point recevoir le bon Dieu : « Oh ! pour cela, dit le malade nettement, je n'y crois pas. » J'ai eu froid au cœur et me suis promis à moi-même de ne jamais poser pareille question. » Le confrère ne se sentant pas satisfait par cette explication si absolue, se permet de dire : « Pour moi, je ne crois guère à la bonne confession d'un homme qui nie l'Eucharistie, car cette négation, même provoquée, est l'indice de bien d'autres actes semblables non confessés et non regrettés. » — « Qu'en savez-vous ? dit l'autre prêtre. Ignorez-vous que la foi explicite n'est pas nécessaire de nécessité de moyen pour toutes les vérités, par exemple, pour l'Eucharistie ? Et la bonne foi, ne pouvait-elle exister ?... » Le confrère ne dit plus rien, mais demeura convaincu qu'un pareil pénitent a grande chance d'être damné, car il ne s'agit pas ici d'ignorance et de bonne foi, mais d'incrédulité. Pour lui, *en général*, il n'hésitera point à proposer la sainte communion à des pécheurs même de ce genre, dût-il être refusé ; du moins il n'aura jamais le parti-pris de ne rien dire, parce qu'il ne voit point là une question de bonne foi. Tout au plus y a-t-il ignorance de l'obligation spéciale de communier en danger de mort. Qui a raison ? Réponse, s. v. p.

R. — Personne n'ignore que le devoir du curé ou du confesseur est de préparer les moribonds à bien recevoir les derniers sacrements, la Pénitence, l'Eucharistie et l'Extrême-Onction. Pour leur procurer ces secours, divins et nécessaires, il ne doit rien négliger, ne reculer devant aucun effort, mais déployer toutes les ressources de son zèle. Un malade en danger prochain de mort, surtout s'il a vécu dans le péché et l'oubli de ses devoirs, c'est une âme qui se trouve d'ordinaire *in necessitate spirituali extremâ*, et à laquelle la charité fait déjà un obligation de porter secours, même au péril de la vie. Il y a de plus, pour le curé, à raison de sa

charge, obligation de justice. Même dans le cas où il ne parviendrait pas à exciter dans ces moribonds des dispositions pleinement rassurantes, il ne doit pas les délaisser, leur refuser les sacrements, mais se rappeler l'axiome *sacramenta propter homines*, qui autorise dans le doute à exposer le sacrement plutôt que le salut de l'homme. Dans ce doute sur la disposition suffisante, on donnera l'absolution sous condition, on donnera aussi bien la communion et l'Extrême-Onction, quand le malade les demande ou consent à les recevoir.

Cela posé, nous dirons que le confrère qui ne propose jamais la communion à une certaine catégorie de malades, par exemple aux bourgeois *impratiquants*, même après les avoir confessés, ne nous parait pas remplir exactement tout son devoir. La communion *in articulo mortis* est certainement de précepte divin. De plus, le malade qui ne communie pas reste privé d'une grande grâce, d'un secours tellement approprié à son état, que l'Eglise lui donne alors le nom de viatique.

De ce qu'un bourgeois, à qui on proposait la communion après une confession qui paraissait suffisante, ait répondu qu'il ne croyait pas à la communion, il ne s'ensuit pas que tous les bourgeois même non pratiquants n'aient pas la foi en la sainte Eucharistie et soient disposés à la refuser *in articulo mortis*, et surtout après s'être confessés ; il ne s'ensuit pas par conséquent qu'il ne faut pas les disposer à la communion, et, au besoin, s'ils ne la demandent pas, la leur proposer. L'incrédulité de l'un ne saurait être une raison de priver les autres de la communion.

Cette incrédulité, qui nie la présence réelle de N.-S. dans la sainte Eucharistie, si elle était réelle et constatée et opiniâtre, rendrait le moribond indigne même de l'absolution.

Il faut bien distinguer l'incrédulité de l'ignorance concernant l'obligation de la communion. Il y aurait lieu peut-être de tenir compte de cette ignorance, quand il paraît très difficile ou moralement impossible d'amener un moribond à remplir le devoir de la commuion. Le préjugé, la crainte, le respect humain, la coutume retiennent peut-être ce pauvre malade qui se trouble à la seule pensée de voir le prêtre lui apporter le bon Dieu. Alors on se garderait de rappeler l'obligation de la communion, on se contenterait de la proposer comme un puissant moyen de salut. Souvent une impossibilité quelconque, venue ou de la maladie, ou du défaut de temps, ou d'autres circonstances, permettra au prêtre de ne pas insister, et sera une raison de dispense pour le malade.

Il est manifeste que même dans ce dernier cas, le malade sera absous, administré, et suivi de près par le prêtre, qui ne devra pas cesser de l'assister jusqu'à la fin.

Q. — Les passagers qui font sur mer de longs voyages, v. g., ceux qui vont d'Europe en Amérique ou aux Indes, sont-ils dispensés de l'abstinence du vendredi, par le seul fait que la table, à bord, est servie en gras le vendredi comme les autres jours de la semaine, et qu'il serait généralement très difficile, sinon impossible de se faire servir en maigre? S'ils ne peuvent avoir un service à part, doivent-ils se contenter de quelques plats maigres qui sont servis ? Les théologies que j'ai sous la main ne traitent pas ce cas particulier, qui cependant a son application chaque jour.

R. — Les passagers qui font sur mer de longs voyages, peuvent être assimilés à ceux qui font sur terre des voyages difficiles et fatigants. Deux raisons leur viennent en aide, pour les dispenser de l'obligation de l'abstinence. La première est indiquée par notre correspondant : c'est la difficulté ou l'impossibilité de se faire servir des aliments maigres sur le bateau, où les repas sont toujours préparés en gras. Cette raison est de soi suffisante. Ces passagers, ne pouvant se faire servir à part, ne sont pas tenus de se contenter de quelques plats maigres, qui ne suffiraient pas à les restaurer et à leur donner des forces pour supporter les fatigues d'une longue traversée ; de là, c'est-à-dire des fatigues de la traversée, découle la seconde raison qui peut les exempter de l'abstinence. Il est évident qu'une longue et toujours pénible traversée est une cause de dispense, de même qu'un travail débilitant qui réclame que les forces soient soutenues et renouvelées par un régime plus fortifiant. Nous estimons donc que ceux qui font de longs voyages sur mer, voyages qui sont toujours pénibles, surtout s'ils ne peuvent trouver sur le vaisseau des aliments maigres en suffisance, sont dispensés de l'abstinence.

Q. — 1° Pierre est marchand de bestiaux. Il va de temps en temps aux foires, dans un pays très peu chrétien, où l'abstinence n'est pas connue, et où jamais, dans les auberges, on ne peut avoir que du potage gras, de la viande ou du maigre apprêté à la graisse. Le métier est fatigant, les voyages sont très pénibles. On ne peut pourtant pas se priver au détriment de sa santé. Pierre, bon chrétien, regrette la situation, mais juge impossible, dans ces cas, la pratique de l'abstinence. Qu'en pense l'*Ami du Clergé?*

2° Louis, marié depuis vingt ans, vit maritalement avec sa femme, alors que, « depuis ce temps, » ils ont constaté une impuissance absolue de consommer le mariage. Louis, bon chrétien, ne peut ni ne veut en arriver à faire annuler le mariage ; d'autre part, il ne peut se résoudre à la séparation *quoad torum*. Il a toujours, malgré tout, fait ses devoirs de chrétien et communié une ou deux fois par an, parce que ses confesseurs ont coulé. Ce n'est pas qu'il se croie absolument indemne, mais il travaille à se faire illusion... *Quid agendum?*

R. — Ad 1m. Pierre, ne trouvant dans les hôtels des pays peu chrétiens, où il exerce sa profession de marchand, que des aliments gras, peut se regarder comme exempté de la loi de l'abstinence. On excuse communément de l'obligation de faire maigre les jours d'abstinence : « Viatores, qui præter cibos vetitos, nihil in cauponis reperiunt, nec facile alio divertere possunt. Tenentur tamen serio et instanter cibos licitos petere ; neque unquam excusantur ob timorem aliis displicendi, aut provocandi irrisiones. » (Cl. Marc.)

Ad 2m. Si impotentia est perpetua, antecedens

matrimonium et certa, matrimonium fuit invalidè contractum seu nullum est. Ideo, si putativi conjuges cohabitent, se mutuo habere debent ut fratrem et sororem et consequenter abstinere ab omni actu venereo. Si autem abstinere nequeant, separandi sunt, seu exigenda separatio. Hoc de jure. De facto vero, si sint in bona fide, nec prævideatur voluntaria separatio, si moneantur, tutius erit abstinere ab omni monitione et in bona fide eos relinquere.

In casu quæstio igitur est utrum Ludovicus sit in bona fide. Videtur, si non perfectum, saltem aliqualem habere bonam fidem, maxime quia per longum tempus a confessariis non videtur fuisse monitus aut reprehensus. Utrum talis bona fides sit sufficiens ad excusandum saltem a mortali, vix dici potest. In dubio autem de sufficientia, potius forsan omittenda adhuc videretur monitio, ne pœnitens ad peccata magis formalia et ideo graviora exponatur. Sed hoc judicandum est ab ipso confessario.

Q. — J'ai recours à l'*Ami du Clergé* pour une solution nette et claire.

Nous ne pouvons déroger aux décrets de la divine Providence ; par conséquent notre sort lui est connu. Donc en nous créant, il sait si nous serons damnés ou sauvés. J'admets parfaitement le libre arbitre ; j'admets parfaitement que nous avons la liberté de faire le bien ou le mal, et par le fait, à notre dernier jour Dieu pourra nous punir si nous avons fait le mal. Car, ajoutera-t-il, nous avions ses grâces et nous devions faire le bien. Or, nous avons voulu faire le mal ; donc il peut nous punir.

Mais cela admis et prévu, Dieu sait-il en nous créant si oui ou non nous serons damnés ou sauvés ? Eh bien, s'il le sait (tout en admettant la liberté de l'homme), je ne trouve aucun argument solide pour répondre à cette question qu'on entend tous les jours, et je peux dire : « J'admets que Dieu me donne la grâce pour résister au mal, j'admets que Dieu me laisse libre de faire le bien ou le mal, j'admets qu'il pourra se baser là-dessus pour me juger, mais il n'en est pas moins vrai que si Dieu sait en me créant que je serai damné ou sauvé, j'aurai beau faire, je ne ferai toujours que ce que Dieu aura voulu ; donc si je fais le bien, je serai sauvé, puisque Dieu a prévu tout ce que je ferais ; et si je fais le mal (j'admets qu'il m'a accordé la grâce d'y résister), comme il a tout prévu, il a su d'avance et en me créant si je serais damné ; donc j'en conclus que ce que je fais à l'instant (bien ou mal), Dieu l'a prévu, et j'ai beau faire, je peux continuer ce que je fais, bien ou mal, je ne dérogerai pas à la volonté et à la prévision de Dieu. Ainsi, par exemple, je me propose d'aller à Langres ; j'y vais pour du bien et peut-être pour du mal (que j'ai en prévision) ; j'ai beau faire, Dieu sait bien si oui ou non j'irai à Langres ; il l'a su de tout temps ; autrement il ne serait pas tout puissant et ne saurait pas tout d'une manière distincte.

J'implore donc la lumière de l'*Ami du Clergé* pour me répondre nettement dans son estimable revue. Bien des fois je me suis adressé au curé de ma paroisse, mais jamais il n'a tranché cette question à fond, et en y répondant vous rendrez peut-être service à quelqu'un, et merci d'avance.

R. — L'excellent chrétien qui nous expose sa difficulté a des idées très justes sur la liberté de l'homme, sur la possibilité pour l'homme de fuir le mal et de pratiquer le bien à l'aide de la grâce, sur la justice du châtiment pour ceux qui auront voulu mal agir et de la récompense pour ceux qui auront consenti à faire le bien, parce que les uns et les autres auront librement mérité leur sort. Il pense également d'une manière saine sur la science divine et sur la connaissance que Dieu a de tout ce que nous ferons. Mais il s'embarrasse dans la manière de concilier ces deux choses : la liberté de l'homme et la prescience de Dieu.

Il n'est pas le premier et il ne sera pas le dernier à éprouver cet embarras. Les plus grands théologiens, les plus grands génies laisseront subsister quelque point obscur dans la question, par la raison très claire et point obscure du tout, que ne connaissant que très imparfaitement le principal des deux termes qu'il s'agit d'accorder, ou même tous les deux, il faut qu'il reste dans la solution quelque chose d'obscur.

Toutefois, il est possible de faire évanouir une bonne partie des nuages qui offusquent sa vue.

A.—D'abord, les deux choses étant certaines, c'est-à-dire l'homme étant certainement libre et Dieu ayant certainement la prescience de ce qui sera, il n'y a qu'à retenir l'une et l'autre chose en appliquant chacune à ce qui convient, sans se préoccuper de savoir comment elles s'accordent. Ainsi, je dois agir. Il est bien certain que Dieu sait ce que je ferai ; il le sait avant que je le sache moi-même. Je suis encore à délibérer, incertain si je ferai une chose ou l'autre, par exemple, si je me mettrai en route ou si je resterai à la maison : Dieu sait déjà à quel parti je m'arrêterai. Mais, pour prendre mon parti, vais-je chercher ce que Dieu sait que je ferai ? Non, je n'ai aucun moyen de le savoir directement, à moins qu'il ne me le révèle, et il n'y a aucune raison pour qu'il me le révèle. Pour agir, je n'ai donc pas à m'inquiéter de ce que Dieu sait ce que je ferai. Ce n'est pas de ce côté qu'il me faut regarder pour prendre mon parti ; c'est de l'autre, du côté de ma liberté. Je suis libre et je le sens bien. Je verrai quelle raison j'ai de me mettre en route, quelle raison j'ai de rester. Je me déterminerai pour le parti qui me plaira, après délibération, et je resterai libre dans cette détermination. Néanmoins ce que je ferai en usant ainsi de ma liberté, Dieu le savait à l'avance. Je pouvais faire autrement: Dieu savait que je ne ferais pas autrement quoique je le pusse. La connaissance qu'il en avait ne me gênait aucunement. Il prévoyait ce que je ferais ; j'étais libre de le faire ou de ne pas le faire : voilà deux choses certaines. Que m'importe la manière de les accorder ?

Mais la connaissance que Dieu a de ce que je ferai ne crée-t-elle pas une nécessité à laquelle je ne puis échapper et ne m'enlève-t-elle pas ma liberté ? — Aucunement. De mon côté je sens et je comprends que je suis libre, puisque c'est moi-même qui me décide sur les raisons que j'examine et que je juge moi-même. Du côté de Dieu, sa connaissance n'exige aucunement que je ne sois pas libre. Tout au contraire, elle suppose ma liberté. Pour que la prescience de Dieu soit vraie,

il faut qu'elle connaisse non seulement ce que je ferai, mais encore la manière dont je le ferai ; il faut qu'elle connaisse que je le ferai librement. C'est ainsi qu'elle le connaît. Si donc la prescience de Dieu m'imposait une nécessité pour ce que je ferai parce qu'elle sait ce que je ferai, elle m'imposerait encore la nécessité de le faire librement, parce qu'elle sait que je le ferai librement, et je me trouverais *libre* par *nécessité*.

Ce qui embrouille nos idées sur ce sujet, c'est que nous confondons trop facilement la certitude d'une chose avec sa nécessité, la nécessité qui résulte de ce qu'une chose est ou sera, avec la nécessité qui fait qu'une chose n'est pas libre. Qu'une chose soit ou doive certainement être, il est impossible qu'elle ne soit pas, parce qu'il est impossible qu'une même chose soit et ne soit pas en même temps. Mais qu'elle cesse d'être libre, parce que, si elle est ou doit être, elle ne saurait pas ne pas être, c'est ce qu'il n'est pas permis de conclure ; dans le premier cas, il y a nécessité logique découlant d'une hypothèse ; dans le second cas il y aurait nécessité physique et morale procédant de ce que la prescience de Dieu enchaînerait notre libre arbitre. Il faut avoir soin d'éviter cette confusion et reconnaître que nous faisons librement ce que certainement nous ferons.

Combien nos pensées imparfaites nous gênent parfois, nous le voyons dans la matière présente. Connaître l'avenir, surtout celui qui dépend d'une cause libre, nous paraît difficile. En réalité, c'est impossible pour une créature. Mais connaître une chose qui se fait présentement est tout ce qu'il y a de plus simple si la chose se passe à notre portée. Pour Dieu, l'avenir n'est pas plus difficile à connaître que le présent, parce que pour Dieu tout est présent. Son éternité indivisible répond à toute la durée du temps. Ce qui s'est passé il y a mille ans et ce qui se passera dans mille ans sont aussi présents pour Dieu que ce qui se passe actuellement. Mais voyez la conséquence. Si je vois un homme libre de ses actions faire actuellement une chose qu'il pouvait un instant auparavant faire ou ne pas faire, est-ce que la connaissance que j'ai de son acte empêche qu'il ne le fasse librement ? Si cette connaissance actuelle que j'en ai ne nuit pas à la liberté de cet homme, pourquoi la connaissance toujours actuelle de Dieu nuirait-elle à cette même liberté ? Quand je le vois agir aujourd'hui, en ce moment même, il est impossible qu'il n'agisse pas, puisqu'il agit, et il agit librement. Quand Dieu le voit agir au jour qui est demain pour nous, mais qui, pour Dieu, est le jour présent et l'instant même, il est impossible qu'il n'agisse pas, puisqu'il agit alors, et il agit librement, parce que l'impossibilité qu'il n'agisse pas, quand il agit, ne met aucune nécessité dans le mode de son action, qui est d'être libre.

Les théologiens qui nous lisent pourraient pousser plus avant les difficultés. S'ils le font, nous verrons à leur répondre. Mais ce qui précède suffit, pensons-nous, à remettre la clarté et le calme en beaucoup d'esprits sur l'accord entre la prescience de Dieu et la liberté humaine. Il nous reste à faire l'application de ces notions au salut et à la damnation.

B. — Dieu sait certainement et distinctement si je serai sauvé ou si je serai damné. — J'espère, avec sa grâce, être sauvé, et je me fie que, par sa pure miséricorde, il me voit présentement au nombre de ses élus : qu'il en soit mille fois béni à l'avance ! — La connaissance qu'il a de mon sort éternel n'empêche pas que je ne sois libre de me sauver ou de me damner. S'il sait que je serai sauvé, si sa science me voit présentement au nombre des élus, c'est que dans le reste de ma vie je ferai librement ce qu'il exige de moi pour que je sois sauvé et qu'il me voit dès maintenant avec les bonnes œuvres qui m'auront mérité le salut. S'il savait, malheureusement pour moi, que je serai damné et si sa science me voyait déjà dans les flammes de l'enfer, c'est que je devrais au dernier moment abuser librement de sa grâce et qu'il me verrait dès maintenant chargé des fautes qui m'auraient mérité la réprobation. Cette science de Dieu ne gêne donc en rien le jeu de ma liberté. Dieu sait que je me sauverai ou me perdrai librement.

Mais cette science de Dieu m'offusque. Je ne suis plus libre si mon salut ou ma perte est certain à l'avance. — C'est là une vaine préoccupation d'esprit. Dès lors que ma liberté est entière et certaine, je n'ai qu'à en user bien, et cette vie éternelle qui est pour moi incertaine, deviendra tout à fait certaine et assurée, conformément à la parole de saint Pierre : « Efforcez-vous, par vos bonnes œuvres, de rendre certaine votre vocation et élection » (2 Petr. I, 10).

C'est bien inutilement d'ailleurs, au point de vue pratique, que je m'enquiers de la connaissance que Dieu a de mon avenir. Je n'en obtiendrai pas communication : cette science ne m'est pas nécessaire ; il me suffit de savoir que je puis me sauver par les bonnes œuvres avec la grâce que Dieu m'offre pour cela. Je dois agir avec ma science humaine éclairée des données de la foi.

Si toutefois il plaisait à Dieu de me révéler que je serai sauvé, il me ferait savoir en même temps que je le serai par les bonnes œuvres librement accomplies. Cette connaissance ne changerait rien à l'exercice que je dois faire de ma liberté.

Dieu pourrait-il révéler à quelque homme qu'il sera réprouvé ? Dieu ne fait jamais rien d'inutile ; il ne fait, à plus forte raison, rien qui, de sa nature, soit nuisible. Or, une pareille révélation, faite à quelqu'un d'une manière absolue, serait inutile pour son bien et lui serait nuisible, parce qu'elle le jetterait dans le désespoir qui est l'abîme sans fond. Il n'y a que le démon qui puisse mettre dans l'esprit une pensée pareille. Mais une menace conditionnelle de la damnation serait une grâce de Dieu, car la crainte d'un si grand mal est de nature à porter au bien : « La crainte est le commencement de la sagesse. » Si

donc Dieu disait à quelqu'un : Vous serez damné, cette parole devrait être entendue au sens conditionnel : « Vous serez damné si vous faites les œuvres qui méritent la damnation. » D'où cette conséquence : « Evitez de faire le mal pour échapper à la damnation. » De ce côté encore nous aboutissons à la même conséquence : user de sa liberté pour éviter le mal et faire le bien ; moyennant quoi, on sera certainement sauvé.

Puisqu'une révélation ne change absolument rien aux conditions dans lesquelles je me trouve, qu'il me faut toujours en arriver à la même conclusion pratique : « Eviter le mal et faire le bien, » à quoi bon me préoccuper de ce que Dieu sait de mon avenir ?

Q. — La communion pour l'indulgence de la Portioncule doit-elle être faite le jour même du 2 août ? Ne peut-on pas la faire la veille ?

R. — La communion pour l'indulgence de la Portioncule peut se faire dès la veille, comme d'ailleurs pour toute indulgence. C'est une conséquence du décret du 6 octobre 1870.

Q. — Pourriez-vous me donner directement ou faire paraitre dans l'*Ami* le rescrit de la Sacrée Congrégation qui rappelait à un évêque français que la nécessité pour un curé de soigner sa mère n'était pas une cause futile et qu'il devait en tenir compte avant de lui imposer tel ou tel poste ? Vous en faites mention dans le numéro du 15 décembre 1892.

R. — L'affaire a été étudiée par la sacrée Congrégation du Concile, le 22 mars 1873. La sacrée Congrégation fit écrire à Mgr l'évêque d'Annecy, qui avait interdit un curé :

« Scribatur Episcopo ad mentem. Mens est oratorem non futiles exceptiones opposuisse, matrem habere octuogenario majorem et infirmam, ideoque permittendum ei esse ut missam celebret in loco ubi degit, et de congrua ecclesia parochiali quantocitius providendum. »

Nous avons résumé le *folium* en 1883, p. 299.

Q. — Les prières en latin indiquées à la fin de certains chemins de la croix, sont-elles nécessaires pour gagner l'indulgence attachée à cet exercice ? Sinon peut-on et doit-on les omettre ?

R. — Quand on fait le chemin de la croix en particulier ou en public, *aucune prière vocale n'est requise.*

« Il est sans doute très louable de prier vocalement, dit le P. Béringer, de réciter par exemple un *Pater* et un *Ave* et de faire un acte de contrition à chaque station, et, comme le conseille d'ailleurs l'*Avertissement VI*, l'on doit maintenir ce pieux usage, surtout lorsque le chemin de la croix se fait solennellement et en commun. Mais ni ces prières, ni d'autres prières vocales durant le pieux exercice, ni les six *Pater*, etc., qui se disent à la fin aux intentions du Souverain Pontife, ne sont nécessaires pour gagner les indulgences [1]. »

[1] Béringer, *Les Indulgences*, t. 1, p. 282.

Il s'agit, bien entendu, du chemin de la croix fait en suivant les stations, et non de celui où l'on emploie un crucifix indulgencié.

Q. — D'aucuns disent ici que l'on doit réciter l'*Angelus* debout, le samedi, à midi ; qu'en pense l'*Ami* ?

Y a-t-il un décret ordonnant ou autorisant de réciter l'*Angelus* debout le samedi à midi ?

R. — Benoit XIV, par un décret du 20 avril 1742, a déclaré que l'*Angelus*, à partir des vêpres du samedi et pendant tout le dimanche, doit être récité debout.

Comme les vêpres du samedi se disent, pendant le carême, avant midi, il s'ensuit que pendant le carême, on doit dire l'*Angelus* debout, le samedi à midi, même le samedi qui précède le premier dimanche de carême.

Q. — Le pouvoir d'indulgencier les croix de la bonne mort est-il compris dans les indulgences apostoliques ? Y a-t-il une formule ou une bénédiction consacrée ?

R. — S'il s'agit des croix de la bonne mort au moyen desquelles une personne quelconque peut gagner une indulgence plénière *in articulo mortis*, ou peut les bénir en vertu du pouvoir d'appliquer les indulgences apostoliques : un signe de croix suffit pour l'application de l'indulgence.

S'il s'agit d'un crucifix permettant à un prêtre d'appliquer aux fidèles qu'il assiste l'indulgence de la bonne mort, il doit être indulgencié par le Souverain Pontife.

Q. — Est-il vrai que, d'après une bulle de Clément VIII, on délivre une âme du Purgatoire toutes les fois qu'on récite la collecte de la messe du Saint Suaire ?

R. — La Sacrée Congrégation des Indulgences a déclaré apocryphe l'indulgence dont vous parlez, par le décret du 7 mars 1678.

« Sont fausses, dit le P. Béringer, les indulgences accordées par Clément VIII à ceux qui portent sur eux l'image du saint Suaire ou qui récitent la prière de l'Eglise pour la fête du linceul de N.-S. : *Deus qui nobis in sancta Sindone*.

« Cette prière à laquelle sont encore attachées d'autres promesses superstitieuses est une de ces prières à fausses indulgences qui se propagent encore très fréquemment de nos jours [1]. »

Q. — Le Pape a certainement le pouvoir de faire grâce, même après la sentence portée contre un coupable. Il en est qui reconnaissent le même pouvoir aux évêques. Monacelli doit-il être rangé parmi les défenseurs de cette opinion quand il dit :

« Cum episcopi habeant in propria diœcesi merum ac mixtum imperium ac ad instar principum possint gratiam facere de delictis, saltem de consuetudine, et non solum ante sententiam, sed etiam post latam sententiam ?... »

R. — Ce droit de grâce appartient certainement aux évêques pour les peines qu'ils ont portées eux-mêmes. Quant aux peines établies par les lois uni-

[1] Béringer. Les *Indulgences*, t. 1, p. 108.

verselles de l'Eglise, ils ne peuvent certainement pas les mitiger, à moins qu'ils n'y soient autorisés par la coutume. Cette coutume, Monacelli en fait mention dans le passage cité par vous, mais elle n'est pas reconnue par Reiffenstuel [1], par Ferraris [2] et par une foule d'autres auteurs.

Q. — Pourriez-vous nous donner un aperçu des ouvrages de Mgr Barbier de Montault ?

R. — Bien que nous ne connaissions pas personnellement Mgr Barbier de Montault, n'ayant jamais eu l'heur de le rencontrer, ce n'est point cependant un inconnu pour nous [3]. Depuis longtemps, en effet, nous connaissons le canoniste émérite, dont les nombreux travaux sont souvent consultés sur les questions liturgiques ; l'archéologue distingué, qui sait à fond tout ce qui touche à l'histoire du culte et de toutes ses parties, comme de tous les objets qu'il emploie ; le chercheur infatigable, qui a fouillé toutes les sacristies de Rome et des grandes villes d'Italie, de France, etc., en a déchiffré toutes les archives et catalogué toutes les antiquités ; le savant numismate des Papes, qui nous a décrit dans le moindre détail toutes les médailles connues.

Le caractère de l'homme, nous l'avons saisi dans les quelques lignes de préface placées au commencement des volumes. Homme de foi, Mgr Barbier de Montault adore la divine Providence qui lui a donné l'intelligence et le courage pour entreprendre tous ses travaux, bénit la papauté qui a su les récompenser par les plus hautes prélatures ecclésiastiques, remercie ses contemporains qui l'ont encouragé par leur attention soutenue et bienveillante. Il faut donc le ranger parmi ces heureux caractères trop rares, hélas ! qui sont contents de Dieu, des autres, et... d'eux-mêmes. Chez quelques-uns, ce sentiment intime est l'effet d'une puérile vanité, bien préférable assurément au sot orgueil qui est mécontent de tout le monde. Ici, c'est la légitime satisfaction du travailleur acharné qui, après quarante ans d'incessants labeurs, s'assied pour jeter un coup d'œil sur son œuvre et en peser les résultats. Asseyons-nous à ses côtés et regardons avec lui. Ce ne sera pas sans quelque pensée de noble envie.

L'œuvre de Mgr Barbier de Montault, il est immense. Et sans unité, ont ajouté quelques-uns. L'auteur ne le pense pas, ni nous non plus. A part deux ouvrages d'un peu longue haleine, nous voulons parler du *Traité de la construction et de l'ameublement des églises* et du *Traité d'iconographie chrétienne*, qui comptent chacun deux volumes in-8, tout le reste a paru en articles de revues et en brochures de peu d'importance. Les sujets traités sont, au premier aspect, des plus disparates ; mais au fond ce sont des chapitres différents d'un même ouvrage, publiés autrefois sans autre ordre que celui des occasions. Arrivé dans cet âge intermédiaire qui n'est déjà plus l'âge mûr, mais qui n'est pas encore la vieillesse, en pleine possession de toutes ses facultés, dans le calme serein que laisse dans l'âme l'extinction des passions, l'auteur a repris tous les articles qu'il avait, au jour le jour, livré aux revues, ainsi que ses brochures d'occasion, les a soumis à un examen attentif, puis les a classés dans un ordre méthodique, l'ordre qu'ils auraient eu, s'ils avaient paru tout d'abord en ouvrage suivi. Mais pourquoi n'avoir pas fait cela de prime-abord, me direz-vous ? Pourquoi ? La raison en est bien simple, la nécessité n'a pas de loi.

D'abord, où trouver un éditeur qui consente à prendre à sa charge un ouvrage de trente ou quarante volumes in 8° (car c'est ce que formera, m'a-t-on dit, l'œuvre complet de Mgr Barbier de Montault), écrits par un homme dont la réputation n'est pas encore faite par des publications antécédentes ? Où trouver un public capable de supporter la lecture d'un travail aussi colossal ? On lit une série de brochures ou d'articles de revues sur la science : un gros volume, compact et bourré de notes, jamais. Tels sont les motifs qui ont forcé Mgr Barbier de Montault à jeter aux quatre vents du ciel le fruit de ses recherches. Nous n'y perdrons rien, puisque bientôt la concentration sera un fait accompli. Quatorze volumes in-8° ont déjà paru : les autres suivront de près. Chacun d'eux ne compte pas moins de 500 pages, surchargées de notes, et se termine par deux tables, l'une méthodique et l'autre alphabétique, celle-ci fort détaillée et permettant de profiter de tous les trésors de science que renferme l'ouvrage sans perdre de temps.

Les ouvrages de Mgr Barbier de Montault doivent prendre place dans toute bibliothèque sérieuse. Quiconque veut étudier à fond la liturgie, l'archéologie, le droit canon, etc., ne peut s'en passer. C'est la plus belle récompense, après celle décernée par Dieu, que puisse rêver un écrivain qui sent bouillonner en lui les saintes ardeurs de la science.

Q. — Tandis que la littérature profane porte aux nues ses plus minces écrivains, nous laissons dans l'oubli nos gloires secondaires, mais très pures. C'est pour cela que je vous demande : Quelle a été la vie et quels sont les principaux ouvrages de M. Antonin Rondelet ?

R. — Le 24 janvier 1893 est mort, en effet, un de nos auteurs populaires les plus estimables et les plus irréprochables, Antonin Rondelet, né à Lyon, en 1824, dans cette ville foncièrement catholique qui a donné naguère à la cause religieuse des défenseurs comme Ampère, Ballanche, Beluze et Ozanam, dans cette cité dont le père Combalot

[1] Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, t. 7, p. 42, Ed. de Vivès.
[2] V° *Pœna*, art. 1, n° 82.
[3] L'auteur de l'article parle en son nom propre. Mgr Barbier de Montault est parfaitement connu de MM. les administrateurs de l'*Ami du Clergé*, dont il est un collègue dans le chapitre cathédral de Langres, ayant été nommé chanoine d'honneur par Mgr Bouange.

disait, en 1842 : « Lyon est, à mon avis, la ville la plus chère au cœur de Dieu. »

L'influence d'une mère éminente et les leçons de l'incomparable professeur de philosophie, M. l'abbé Noirot, qui ne faisait pas des élèves, mais des hommes, fixèrent ses convictions chrétiennes et son dessein de les propager, à son tour, par l'enseignement et par la plume. Jeune docteur ès-lettres, professeur dans les collèges de Rennes, de Poitiers et de Marseille, à la Faculté de Clermont; chargé par le gouvernement d'inaugurer dans les principales villes de France l'enseignement de l'économie politique; conférencier dans les cercles catholiques et les œuvres de bienfaisance; collaborateur assidu du *Correspondant* et de la *Revue du monde catholique;* auxiliaire dévoué de M. Le Play dans la propagande de la réforme sociale par l'application du Décalogue; causeur ravissant dans les salons de la haute société qui le recherchait à cause de son érudition et à qui il ne ménageait pas les leçons les plus spirituelles et les plus spiritualistes; homme affable et charitable, mais d'une franchise de jugement extrême et intraitable sur les questions de principe en religion et en morale; protecteur amical de la jeunesse laborieuse et vertueuse; directeur de l'Ecole normale d'Auteuil; professeur de philosophie à l'Université catholique de Paris; fondateur du *Salon des œuvres* au cercle catholique du Luxembourg et orateur favori des réunions des étudiants sérieux de la capitale; père de famille modèle; chrétien éprouvé par la mauvaise fortune et par des deuils cruels; ami tendre et fidèle : dans les diverses situations de sa vie, il fut toujours le centre d'une société d'élite où il suscitait l'étude et l'application pratique des questions religieuses. Il ne voulut être orateur, philosophe, professeur et écrivain que pour défendre et propager la cause de Dieu, à laquelle il se consacra sans réserve et avec un désintéressement sans égal. Quel beau modèle à proposer à l'imitation de la jeunesse de nos écoles supérieures!

Dans tous ses ouvrages, même dans ceux où il emprunta la forme romanesque pour se faire lire par les mondains et les ouvriers, il fut l'apôtre d'une idée sociale et d'une fondation charitable. Nous nous bornerons à les énumérer, avec l'indication des diverses librairies parisiennes qui les publièrent :

Exposition critique de la morale d'Aristote, 1847, lib. Poussielgue.
Théorie logique des propositions modales, lib. Poussielgue.
Le spiritualisme en économie politique, ouvrage couronné par l'Académie des sciences morales, lib. Didier.
L'Art de parler, lib. Vivès.
L'Art d'écrire, id.
Réflexions de littérature, de philosophie, de morale et de religion, id.
Mémoires d'un homme du monde, lib. Poussielgue.
La morale de la richesse, véritable et excellent traité d'économie politique et sociale, lib. Didier.
La philosophie des sciences sociales, lib. Palmé.
Le lendemain du mariage, lib. Perrin.
La vie dans le mariage, id.
Le danger de plaire, id.
L'éducation de la vingtième année, id.
Mon voyage au pays des chimères, id.
Les Mémoires d'Antoine, 6e édit., id.

Voici comment il comprenait la lecture véritable : « Tout ce que le papier peut dire n'est rien, ou du moins peu de chose, au prix de ce que le lecteur doit penser. Chacun doit se faire à lui-même ce livre intérieur et purement individuel dont le texte imprimé qu'on a devant les yeux n'est que l'occasion et le point de départ. »

La propagande des idées sérieuses lui semblait devoir se faire de la manière suivante : « La philosophie n'est pas faite pour vivre à l'ombre de quelques cercles intimes où l'on s'entend à demi-mot. Si le public n'a plus la force de monter jusqu'à elle, il faut qu'elle s'abaisse; il faut qu'elle redouble d'efforts, de clarté, d'intérêt, qu'elle aille s'emparer à domicile de ses lecteurs et qu'elle leur parle non pas le langage qu'elle aurait choisi, mais celui qui la fera entendre. »

Il conseillait aux directeurs des œuvres de rechercher les conseils de leurs aînés : « Nous sommes tous des catholiques, nous intéressant à ce qu'on appelle si justement *les œuvres*, y prenant part beaucoup moins que nous ne le voudrions, aimant à en entendre parler à leurs auteurs, et, si nous ne pouvons pas toujours nous associer au mérite de leurs efforts, heureux de profiter de l'édification de leurs exemples. Mais les entretiens auxquels nous assistons ne portent pas seulement sur les tentatives que conseille et que soutient l'esprit de charité; il y a bien des enseignements à recueillir auprès de ceux qui ont visité les différentes parties du monde, exploré les souvenirs du passé, continué les découvertes des sciences, pratiqué les chefs-d'œuvre de la littérature, pénétré les secrets de l'art. Ces conversations à la fois élevées et familières, ces débats pleins de courtoisie et de lumière, que nos regrets cherchent en vain dans les salons actuels, voilà ce que nous retrouvons dans le salon des œuvres. »

Enfin, dans son dernier écrit : *Le livre de la vieillesse*, lib. Perrin, imitation de Cicéron et de Mme Swetchine, il a donné la pensée fondamentale de toutes ses actions : « L'homme n'est point fait pour demeurer ici-bas. Il y commence son immortalité, mais ce que la terre lui en montre n'est qu'une préface : la vie n'est que la préparation du trépas. Il importe donc, pour que l'âme s'achemine vers l'éternité par la marche naturelle des choses, qu'elle se détache de la terre et de ce qu'elle y a le plus aimé. »

LITURGIE

Q. — Est-il vrai qu'il ait paru depuis dix-huit mois un décret de la sacrée Congrégation des Rites autorisant pendant les offices (messes et vêpres) les chants en langue vulgaire ? Un lecteur assidu de l'*Univers* le prétend.

R. — Nous ne pensons pas que la sacrée Congrégation des Rites ait porté de décret dans ce sens.

Q. — Est-on obligé quand on donne de suite à un malade les deux sacrements : sainte communion et extrême-onction, et l'indulgence plénière, de réciter trois fois le *Confiteor ?* Je suis porté à croire qu'il suffit de le réciter une fois seulement.

R. — Votre opinion n'est pas fondée, car en 1841, la S. Congrégation des Indulgences a décidé que l'on devait réciter trois fois le *Confiteor* quand le viatique, l'extrême-onction et la bénédiction apostolique se suivent immédiatement (5 février 1841).

Q. — La société de Sainte-Cécile, toute laïque, célèbre sa fête à l'église, le dimanche suivant. Ne faudrait-il pas un indult pour ce renvoi ?

Souvent ce dimanche se trouve le premier d'Avent, qui, en sa qualité de privilégié, force à retarder la messe votive.

Alors on se décide pour le 2e ou le 3e et, ce jour-là, il y a messe solennelle, avec accompagnement d'orchestre. La messe est de l'Avent ; alors en quoi sainte Cécile est-elle fêtée ? A cause de la solennité et pour ne pas déplaire aux musiciens, on chante le *Gloria*, qui est un des grands morceaux de la messe. Comment concilier ce *Gloria* avec les ornements violets ? Enfin est-ce que la musique, manifestation de joie, n'est pas interdite par le Cérémonial pendant les temps de pénitence ?

Veuillez nous dire franchement ce que vous pensez de tout ce désordre et ce qu'il faut faire à l'avenir, malgré une coutume malencontreusement établie depuis plusieurs années.

R. — Tout cela est contraire aux règles de la liturgie.

Il faudrait un indult pontifical.

Pourquoi ne pas célébrer cette messe le jour même de la fête ?

Q. — La fête de saint Bernardin tombe la veille de la Pentecôte. Doit-on en dire la neuvième leçon ? Les Ordos ne s'accordent pas.

R. — Il est certain que jusqu'à ces dernières années on disait généralement la neuvième leçon d'un simple qui tombait ce jour-là. C'était la pratique et l'enseignement les plus communs jusqu'à nos jours. Malgré cela, les savants *Ephemerides liturgicœ* soutiennent qu'on ne peut pas dire cette neuvième leçon. Par conséquent on ne pourrait pas dire la neuvième leçon de saint Bernardin qui est simplifié cette année-ci 1893.

Les raisons données par les *Ephémérides* ne nous ont pas convaincus. Néanmoins, comme leur autorité est grande, nous croyons que l'on peut suivre leurs sentiments.

Il serait à désirer que cette difficulté fut tranchée par un décret de la sacrée Congrégation des rites, qui seule a le pouvoir législatif en cette matière.

Q. — Cette année-ci la fête de saint Augustin de Cantorbéry a lieu le jour de la Trinité. Doit-elle être traitée comme une fête simple ? Dans ce cas, elle n'a pas mémoire à ses premières vêpres, ni aux messes chantées.

R. — La fête de saint Augustin n'est pas une fête simple, mais une fête simplifiée, ce qui est bien différent. Voilà pourquoi elle est traitée comme un double mineur et doit avoir une mémoire avant celle du Dimanche aux premières vêpres de la Sainte-Trinité. « Quand il y a plusieurs mémoires à faire, on observe l'ordre suivant : le double, quand même il serait simplifié, avant le Dimanche. » (Nouvelles rubriques, titre X, De Mémoires, n. XI.)

Pour la messe, même règle. On doit faire mémoire d'un double et même d'un semi-double simplifiés aux messes solennelles des fêtes de seconde classe : « De festo duplici aut semiduplici, cujus facta est commemoratio per modum simplicis in Officio, etiam in Missa fit commemoratio, non excepta Missa solemni in festis duplicibus secundæ classis. » (Rubricæ generales Missalis, titre VII, De Commemorationibus, n. 1.)

Q. — 1° Les messes privées sont-elles vraiment prohibées le jeudi saint et le samedi saint ?

2° Que penser de la coutume contraire ? Les Ordos ne sont pas d'accord sur ce point.

Le P. Gury permet les messes le samedi saint dans les églises où la coutume existe.

R. — Ad I. Les messes privées sont prohibées le jeudi saint, le vendredi saint et le samedi saint. Le jeudi saint elles sont prohibées par un grand nombre de décrets, notamment par ceux du 19 décembre 1654, du 20 mars 1762, du 22 décembre 1770. Cette prohibition a lieu non seulement dans les églises paroissiales, mais aussi dans toutes les chapelles, même dans les chapelles des religieuses cloîtrées. On ne pourrait le faire qu'en vertu d'un indult du Souverain-Pontife, ainsi que l'a déclaré la S. Congrégation des Rites, le 16 mars 1876.

Le vendredi saint, aucune messe n'est permise, quand même la fête de l'Annonciation tomberait ce jour-là. Dans ce cas, la fête est remise au lundi après *Quasimodo*.

Le samedi saint, les messes privées sont prohibées par plusieurs décrets des Congrégations romaines. Ainsi le 11 mars 1690, la S. Congrégation du Concile déclarait qu'il n'était pas licite de dire ces messes dans les églises ou chapelles, nonobstant toute coutume contraire :

« Nec licitum est missas celebrare (præter solemnia) in die Sabbati sancti in quibuscumque ecclesiis et oratoriis, nonobstante quacumque contraria consuetudine, prout, Papa approbante, suo decreto generali statuit eadem sacra Congregatio. »

Plus tard, le 15 mars 1712, Clément XI interdit absolument les messes privées les trois derniers

jours de la semaine sainte. Et en 1719, par ordre du même pontife, le Cardinal Vicaire résumait admirablement cette interdiction par l'édit suivant :

« Sanctitas Sua, juxta ea quæ pluries a S. R. Congregatione sancita sunt, præcipit omnibus sacerdotibus ut a missis celebrandis privatim abstineant, non modo feria v, sed etiam feria vi ac Sabbato majoris hebdomadæ, tum in privatis sacellis, tum in publicis Regularium vel Sæcularium templis, quibuscumque privilegiis prædita sint; quæ omnia et quamlibet contrariam consuetudinem penitus abrogat. »

Ad II. Après ce que nous venons de dire, on ne peut pas nous objecter la coutume, car elle est absolument et nommément détruite par les décrets que nous venons de rappeler.

On nous objecte l'opinion de Gury. Cette objection n'est pas sérieuse. Que peut faire en effet l'opinion d'un théologien en face des interdictions si nombreuses et si unanimes des Souverains-Pontifes et des Congrégations romaines? Mais nous pouvons donner une réponse plus directe. Le P. Gury avait donné cette solution dans ses premières éditions; or, il l'a rétractée dans les éditions postérieures. Saint Alphonse avait aussi exprimé ce sentiment, mais il l'avait retiré aussitôt qu'il avait connu les décrets de la S. Congrégation des Rites.

Q. — Lorsqu'on dit ou qu'on chante les lamentations de Jérémie, est-on libre de prononcer ou d'omettre les lettres hébraïques ?

R. — On est obligé de les prononcer, ainsi que l'a décidé la sacrée Congrégation des Rites en 1885, sur la demande de Son Eminence le cardinal Langénieux :

« Litteræ hebraicæ dicendæ sunt » (23 sept. 1885, n. 5949, ad 7, pour Reims).

JURISPRUDENCE
CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — Peut-on annexer une classe enfantine à un pensionnat de jeunes filles ?

R. — L'article 177 du décret du 18 janvier 1887 s'exprime dans les termes suivants : « Aucun pensionnat ne peut être annexé à une école privée qui reçoit des enfants des deux sexes. » D'après ce texte, il semblerait que la question posée par notre honorable correspondant doit-être résolue dans le sens négatif. Cependant nous lisons dans le *Bulletin de la Société générale d'Education* dont on connait la haute compétence en matière pédagogique que cette disposition législative ne fait pas obstacle à ce qu'une classe enfantine soit annexée à un pensionnat de jeunes filles. Telle est, en effet, la décision prise par son comité du contentieux, sur le rapport de M. Josseau.

Cette solution, au reste, a été admise par M. Cadet, chef de bureau au ministère de l'instruction publique, lequel s'exprime ainsi dans le journal l'*Instruction primaire* du 28 avril 1889 :

« Aux termes de l'article 177 du décret du 18 janvier 1887, qui est la reproduction textuelle de l'article 13 du décret du 30 décembre 1850, aucun pensionnat ne peut être annexé à une école primaire privée qui reçoit des enfants des deux sexes. — Quelques inspecteurs d'académie ont cru que cette disposition leur faisait un devoir de s'opposer à l'annexion d'un pensionnat à une école de filles comprenant une classe enfantine fréquentée par des enfants des deux sexes. — L'article 177 du décret n'a point cette portée. — Il prohibe, il est vrai, l'annexion d'un pensionnat à toute école primaire recevant des élèves des deux sexes ; mais cette prohibition ne s'étend pas au cas où il s'agit d'annexer à une école de filles possédant une simple classe enfantine même mixte.— La loi du 30 octobre 1886 distingue, en effet, (art. 1er) les écoles maternelles et les classes enfantines des écoles primaires élémentaires, et ce n'est que dans l'hypothèse où il serait question d'annexer un pensionnat à une école primaire mixte proprement dite, que l'article 177 du décret du 18 janvier 1887 est applicable.

« Les inconvénients en vue desquels le législateur a édicté cette interdiction ne sont pas à redouter de la juxtaposition d'une classe enfantine à un pensionnat de jeunes filles. »

Cette solution qui vise le cas d'annexion d'un pensionnat à une école primaire pourvue d'une classe enfantine, est évidemment applicable à l'hypothèse inverse qui est celle du consultant, c'est-à-dire l'annexion d'une classe enfantine à un pensionnat.

Nous croyons donc que la directrice du pensionnat peut ouvrir sans danger sa classe enfantine, et nous lui rappelons qu'elle n'a aucune déclaration d'ouverture à faire. Le *Bulletin administratif de l'Instruction publique* dit qu'il suffit d'en donner avis à l'inspecteur d'académie ; cette formalité, qui ne nous semble même pas obligatoire, ne peut, d'ailleurs, tenir en suspens l'ouverture de la classe enfantine.

Q. — Peut-on réclamer à un directeur d'école le droit de location verbale pour la jouissance gratuite de l'immeuble scolaire ?

R. — En ce qui concerne la prétention de l'Enregistrement, le Comité du contentieux de la Société générale d'éducation n'hésite pas à dire qu'elle n'est pas fondée, s'il est exact du moins qu'il n'y ait pas de location. Le contrat de louage, en effet, n'existe que par le concours de trois conditions essentielles : le consentement des parties, la chose dont l'usage est abandonné et le prix stipulé comme l'équivalent de la jouissance. Si